33e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 5 2 FEVRIER 1911

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je serais heureux de vous voir réfuter historiquement et théologiquement une objection qui a facilement cours dans certains milieux et que je formule : « Comment expliquer le silence de l'Eglise ou du Saint-Siège sur l'obligation imposée par les Conciles *aux petits enfants* de communier au temps de Pâques ? Puisqu'il s'agit d'une obligation d'ordre divin et d'ordre disciplinaire au premier chef, comment l'Eglise a-t-elle pu garder si longtemps le silence, au risque d'exposer le salut d'un très grand nombre d'enfants ? »

J'ai déjà étudié beaucoup de commentaires du décret *Quam singulari*, j'ai remarqué celui qu'a donné l'*Ami;* mais nulle part encore je n'ai trouvé une complète réponse à l'objection.

R. — La réponse est beaucoup plus simple que vous ne paraissez le supposer. L'objection met à tort en parallèle, en conflit subit, retentissant, *l'approbation* de l'Eglise pour hier et sa *désapprobation* d'aujourd'hui, sur un même point. Ce n'est pas tout à fait cela. Les deux mots sont trop forts, et même, à y regarder de près, impropres.

Tout d'abord, en bonne doctrine théologique, il n'est pas exact de dire que l'Eglise (avec un E majuscule, s. v. p.) ait jamais *approuvé* l'ancien régime de la première communion des enfants tel qu'il se pratique chez nous depuis longtemps (pour le temps, ne précisons rien ; nous n'irions sans doute pas bien loin en remontant au-delà du Concordat, qui a militarisé et caporalisé tant de choses religieuses chez nous).

Remarquez, je vous prie, et faites bien saisir à qui de droit la portée de ce mot *approuver*, et distinguez-le bien de son voisin, très différent, *tolérer*. Approuver, c'est ratifier formellement, vouloir de volonté directe de complaisance, consentir pleinement, de consentement positif. Tolérer, c'est laisser faire, ne pas bouger, se taire, en présence d'un fait qui, au fond, ne plaît pas, qui déplaît peut-être fortement, mais à propos duquel on n'a ni le devoir ni le pouvoir de montrer au dehors exactement ce qu'on en pense.

D'autre part, il y a *Eglise* et *églises*. Peu importe ce que l'église particulière de France a pu approuver ou simplement tolérer dans l'ancien usage. La question n'est pas là sur son vrai terrain. C'est le Pape, c'est Rome, c'est l'Eglise, en plein exercice de son magistère universel, doctrinal et gouvernemental, qui a parlé dans le décret fameux. Or, pour qu'il y eût contradiction, il faudrait dire quand et comment ce même Magistère suprême a sanctionné, fait sien, d'approbation positive, l'usage aujourd'hui dénoncé par lui.

Mais, dit-on, le Pape n'a jamais rien dit contre... et pourtant il savait... — Il n'a rien dit contre, soit. Et après ? Appliquera-t-on ici, par hasard, le « *qui tacet consentire videtur ?* » Vous accordez au moins qu'il a gardé un profond silence, qu'il n'a jamais positivement approuvé. C'est quelque chose que cette concession-là. C'est beaucoup même. Car, en pareille matière, aussi publique, aussi grave, aussi favorable et sympathique, où un mot d'encouragement était si difficile à retenir, le silence sur toute la ligne est singulièrement significatif. Où prend-on le droit à priori de l'interpréter dans le sens d'une approbation ?

Mieux que cela ! Pie IX, Léon XIII, Pie X même, comme personnes privées, en audiences particulières, auraient fort bien pu louer la France pour ses communions solennelles, sans qu'on pût conclure de là que le Magistère officiel de l'Eglise leur donnait, dans ces épanchements privés, l'estampille de son approbation.

Allons plus loin encore ! Voilà une coutume, fâcheuse au fond, critiquable dans ses origines, dans son principe, dans la perspective de ses éventualités futures qui peuvent amener des surprises et des mécomptes graves. Pour le moment, cette coutume produit de très bons fruits. On la laisse produire. Où est le mal ? Où est, dans le fait de la *tolérance*, même bienveillante, qu'on lui témoigne, le signe caractéristique de l'approbation positive, nécessaire pourtant à qui veut l'opposer contradic-

toirement à une désapprobation positive subséquente ?

Mais alors l'Eglise de France s'est grossièrement trompée !... et à Rome, si on a vu l'erreur, on l'a laissé germer, s'enraciner, fleurir tout à l'aise sans rien dire ?...

Ici les mots, encore, sont trop gros. Ramenons-les à leur vraie mesure. Non ! l'Eglise de France ne s'est point grossièrement trompée, et, s'il faut accorder, ce qui est vrai, qu'il y a eu chez elle éclipse momentanée d'un principe doctrinal qu'elle a, sans doute, de bonne heure et pour trop longtemps oublié, on doit dire au moins qu'il n'y a pas eu chez elle erreur pratique de fait, ni surtout désordre grossier que la vigilance pontificale eût le devoir d'empêcher, contre lequel il lui fût obligatoire de protester.

Cela est si vrai que Pie X, après tout, au lieu de parler en 1910, aurait pu le faire en 1905 ou en 1915. Pourquoi pas ? Et s'il ne l'eût fait qu'en 1915, et s'il ne l'a pas fait depuis 1905, dira-t-on qu'il s'est de gaieté de cœur coopérativement associé à une erreur, à un désordre monstrueux dans l'Eglise de France ?

La vérité est beaucoup plus douce, plus simple. Pendant longtemps l'ancien régime a porté des fruits qui ont paru au Pape suffisants, en fait, pour rendre légitime son silence tolérant, le silence tolérant de ses prédécesseurs. Puis, une heure est venue où cet ancien régime ne lui a plus paru promettre les beaux résultats compensateurs et excusants d'autrefois. A cette heure-là Pie X, du haut de la chaire de S. Pierre, assisté des lumières de l'Esprit-Saint, a aperçu dans cette coutume, qui avait pu jadis être tenue pour un profit de passage, un danger pour l'avenir de la jeunesse et de la société catholiques. Alors il est sorti de son silence, du silence séculaire où s'était prudemment renfermée la papauté. Il a jeté le cri d'alarme. Il n'a pas du tout condamné comme coupable ce qu'il avait toléré auparavant comme innocent. Il n'a jeté de suspicion, ni de culpabilité sur rien, sur personne, sinon sur le cadre des circonstances présentes, qui a changé, lui, et, de bon qu'il était jadis pour cette coutume, est devenu mauvais pour elle, avec elle.

Il dit aux fidèles : « Je ne blâme point ce que vous avez fait jusqu'à présent. Mon jugement n'est pas une sentence de réprobation rétroactive. Je vous dis simplement : Ce que vous avez fait, ce que je vous ai laissé faire, ne le faites plus. Agissez autrement. Les coutumes ont le sort de toutes choses humaines. Celle-ci, parfaitement tolérable hier, ne l'est plus aujourd'hui, et surtout ne le sera plus demain. Laissez-la. Suivez désormais la règle que je vous indique. Vous n'agissiez pas jadis par mépris du Concile de Latran, pas plus que je n'agis, moi, aujourd'hui, par mépris des motifs passés de votre conduite. Je condamne chez vous, pour demain, ce que je tolérais hier. Je parle sans contradiction. Obéissez sans regret. »

Un fidèle pointilleux serait peut-être tenté de répondre : — « Mais, Très Saint Père, comment se fait-il que le Concile de Latran vous paraisse, à vous, tout d'un coup, si obligatoire, alors qu'il semble l'avoir paru si peu à vos prédécesseurs ? »

— « Non, mon fils, le Concile de Latran n'a point frappé subitement mes yeux d'un éclat qu'auraient ignoré mes prédécesseurs. Il est ce qu'il est, ce qu'il a toujours été pour toute la série des Souverains Pontifes, une loi générale et formelle de l'Eglise catholique. Cette loi, comme d'autres, a subi chez vous, en raison de circonstances majeures, une suspension de fait devant laquelle le Siège Apostolique a jugé prudent de garder l'attitude tolérante du silence. Les circonstances actuelles sont tout autres, hélas ! La tolérance devient un péril. Je dois la dénoncer, et par là-même, remettre en lumière la législation du Concile de Latran qu'elle avait momentanément obscurcie. »

Reste un point délicat, le seul, à vrai dire, qui importe entre tous autres en cette affaire. Où Pie X est-il allé chercher les raisons qui l'ont amené à juger que les circonstances actuelles ne permettaient plus, à l'endroit de la coutume française, le silence tolérant d'autrefois ?

La question est impertinente. Aucun catholique n'a le droit de la poser, encore moins de la résoudre. Respectueusement l'on peut s'exercer au petit jeu humain des hypothèses et conjectures plus ou moins vraisemblables, au jeu, plus risqué encore, des perspectives sur les lointains horizons de l'avenir. Et après ? Qu'importe tout cela ? Si nous arrivons à bien comprendre la pensée profonde du pape, est-ce donc sur cette personnelle enquête que nous étaierons les motifs surnaturels de notre filiale obéissance ? Et si nous n'arrivons pas à scruter cette pensée de façon satisfaisante pour notre personnelle curiosité, refuserons-nous, pour autant, de nous abandonner bien simplement, sans hésitation, à la conduite de celui qui préside aux destinées de l'Eglise du Christ sur la terre ? *Roma locuta est.* Il n'y a plus qu'à marcher de l'avant !

Allons-y tout de même de notre petit raisonnement personnel, puisque, après tout, chez des fidèles vigoureux comme nous autres, à l'*Ami*, pareille enquête est, à priori comme à posteriori, sans effet aucun sur notre entière, loyale, absolue obéissance, sans l'ombre d'un regard ni d'un regret pour le passé.

Eh bien ! la cause de Pie X est facile à plaider et à gagner, devant le simple tribunal de notre petite jugeotte humaine, toute courte ! Voyez plutôt.

Deux sources de la vie surnaturelle dans la société chrétienne, n'est-ce pas ? La source *personnelle, ex opere operantis*, et la source *sacramentelle, ex opere operato*. Est-ce de la théologie, cela ?

Est-il encore théologique d'affirmer que les deux sont nécessaires, fécondes, adaptables à toutes les nécessités de la vie ? Ce qui est moins correct, par exemple, c'est le langage de certains critiques du

décret qui donnent à la première source une importance telle que la seconde s'en trouve tarie, annihilée. L'*enseignement* est une excellente chose, qui, descendant de l'intelligence dans la volonté, occasionne finalement, avec le concours de la grâce unie au libre arbitre, l'*opus operantis* surnaturel, sanctifiant et méritoire.

Mais l'opération du rite sacramentaire est une excellente chose aussi, qui aboutit à la surnaturelle sanctification de façon plus immédiate, plus sûre, avec le minimum de coopération dans le sujet qui la reçoit.

Or, il ne semble pas qu'on se soit assez préoccupé, dans la société chrétienne française, de faire la place large qu'il mérite au rite sacramentaire, ni qu'on l'ait suffisamment protégé contre l'abus des préoccupations prédominantes de l'enseignement. Ceci n'est pas pour blâmer, aucunement, le zèle de l'apostolat doctrinal, mais seulement pour faire remarquer qu'on l'a trop cultivé seul sans accompagnement suffisant du ministère sacramentel.

Quelle société catholique nous a finalement donnée ce régime trop exclusivement intellectuel ? Nous le voyons assez aujourd'hui, et nous avons, hélas ! trop de raisons de ne pas nous en féliciter. Depuis quelques années surtout, depuis l'introduction du laïcisme dans nos mœurs scolaires officielles, le catéchisme ne paraît pas avoir lutté avec succès, ni maintenu ses anciennes positions avantageuses du temps passé.

Devant cette situation, très inquiétante pour l'avenir, nous allions nous décourager. C'est alors que Pie X intervient pour nous rappeler qu'il est une autre source de vie chrétienne, trop oubliée parmi nous, à laquelle l'heure est venue d'aller puiser pour parer aux périls de l'anémie surnaturelle pratique qui nous menace : la source sacramentaire. Est-ce donc mal ou légèrement jugé ? Il n'y aura guère à le penser que ceux qui n'ont qu'une croyance faible dans l'efficacité sanctifiante des sacrements. Pas un théologien qui ne voie que, sur ce terrain-là, ils ont tort, et que le Pape a raison.

Oui, mais on discute, on objecte : « L'enseignement va souffrir... » — Peut-être ! Et après ? La sanctification globale de la société en sera-t-elle pour cela diminuée ? Voilà le point, le nœud du problème. Le Pape, évidemment, n'en croit rien, et il faut avouer que les arguments de présomption humaine sont pour lui, puisque l'enseignement s'est montré impuissant à alimenter suffisamment la vie catholique en France.

Au surplus, à supposer même que les prévisions favorables fassent défaut, et qu'on ne puisse avec certitude escompter d'ores et déjà les compensations avantageuses du nouveau régime, qu'est-ce que cela peut bien prouver, et que peut-on en conclure ? L'avenir, c'est le *dubium*. La parole présente de Pierre, c'est la certitude. Que nous reste-il à faire sinon à dire nous aussi : *In verbo tuo laxabo rete ?*

Mais, encore une fois, cette esquisse d'apologie, toute humaine, des motifs du décret papal n'a nullement la prétention de deviner toutes les raisons secrètes qui l'ont inspiré, encore moins de conditionner, ou simplement de faciliter, l'obéissance pratique qu'il exige de nous. Le Pape est bon juge, et juge sans appel, de l'appréciation qu'il convient de faire, pour le plus grand bien de l'Eglise, du changement profond des circonstances actuelles comparées avec le milieu très différent des circonstances d'autrefois. Il a jugé. L'affaire est entendue !

Cette réponse d'ensemble ne serait pas complète, ni juste, si nous n'y ajoutions le correctif que voici. Il n'est pas exact de dire qu'à Rome on a gardé toujours le silence devant la coutume française. Et voilà qui atténue d'abord la portée approbative qu'on voudrait donner à la tolérance pour l'opposer contradictoirement à la nouvelle attitude du Saint-Siège.

D'abord, pour peu qu'on soit au courant des choses de la théologie, on ne doit pas ignorer que cette coutume, pratiquement respectée, a été dans l'enseignement théorique l'objet d'une critique presque constante de la part des meilleurs théologiens. Ils n'ignoraient pas la prescription du Concile de Latran. Les uns en tiraient argument contre l'usage des Premières Communions solennelles ; les autres se donnaient beaucoup de peine pour tourner la difficulté et arriver à légitimer notre régime national par la raison de la coutume. Beaucoup de professeurs de théologie se joindraient sans doute à nous volontiers pour avouer les « réserves » qu'ils ont faites prudemment sur ce point-là dans leur enseignement quand il leur a fallu justifier devant leurs élèves la soi-disant dispense équivalente dont les enfants paraissaient user pour échapper temporairement à l'obligation de la loi pascale. Et, à vrai dire, jusqu'à un certain point l'on pouvait se croire autorisé à penser que l'intérêt du bien public de l'enseignement du Catéchisme dans la masse, justifiait le sacrifice privé des enfants auxquels on faisait attendre un peu longtemps l'exercice de leur droit à l'Eucharistie.

Il y a mieux que cela encore. A plusieurs reprises Rome consultée a répondu de la façon évasive et défavorable que l'on sait, ce qui était de sa part refuser nettement d'approuver, une volonté arrêtée de s'en tenir à la tolérance provisoire, les principes du droit restant réservés. Comment peut-on, dès lors, appeler contradiction, l'opposition apparente des deux attitudes ? Il serait plus juste de dire qu'après avoir patienté longtemps, parce qu'il y avait raison de patienter et de se taire, le Pape a fini par juger que le silence n'avait plus de suffisante excuse. Parler, après n'avoir rien dit, ce n'est pas se contredire. Donc !...

Nous avons entendu donner à la présente « objection » une autre réponse. Nous la mentionnons ici, *ad abundantiam*, nullement pour la prendre à notre compte : la précédente, qui

pour nous est la vraie, nous paraissant aussi simple que suffisante. Voici donc comment raisonnent, à propos du décret fameux, certains subtils apologistes, également versés dans la théologie et le droit canonique, ajoutons aussi, non moins que nous respectueusement soumis à l'autorité pontificale.

D'après eux, la coutume française aurait été une vraie et légitime coutume au plein sens canonique du mot. Mais le Pape, qui l'avait tacitement approuvée, pouvait explicitement retirer son approbation. C'était son droit, et c'est ce qu'il a fait. En cela point de contradiction, mais succession de dispositions parfaitement intelligible chez tout Législateur, qui peut et doit, si les circonstances l'exigent, interdire parfois ce qu'il avait précédemment approuvé. Sur un point donné de discipline le Pape a changé d'avis, comme il est arrivé maintes fois au cours de l'histoire de l'Eglise et des transformations évolutives de son droit. Voilà tout!

Pour établir la légitimité de la coutume française, ces critiques raisonnent de la façon suivante. Cette coutume, disent-il, n'était pas en soi immorale. Or, on enseigne parmi les canonistes qu'une coutume qui n'est pas en soi immorale est censée recevoir l'approbation tacite du Législateur, pourvu qu'elle soit par ailleurs revêtue des conditions de temps, d'universalité pratique, d'intention obligatoire,... que réclament les principes généraux du droit en pareille matière.

On peut, il est vrai, trouver une difficulté spéciale dans ce fait que ladite coutume était *contra legem*, et, qui plus est, *contra Concilium generale*. A quoi l'on répond qu'il arrive à beaucoup de coutumes d'être *contra legem*, ce qui est même ordinairement toute leur raison d'être, et que, si une école célèbre de canonistes admet très bien la valeur des coutumes contraires au Concile de Trente, malgré les protestations anticipées de celui-ci, il n'y a vraiment pas de raison pour refuser pareil bénéfice à une coutume qui contrarie les dispositions du Concile de Latran.

Cependant, il semble bien que la coutume en question ait été autre chose qu'une dérogation à la discipline de droit commun dans l'Eglise. Elle paraît fortement entachée aussi, non pas d'hérésie, assurément, ni d'esprit schismatique, mais tout de même d'une note qui constitue équivalemment une atteinte à un principe dogmatique proclamé par le Concile, à savoir, l'obligation *de jure divino* qui est en jeu dans la Communion pascale. Et l'on sait que Pie X a eu grand soin de rappeler ce principe, de blâmer, par conséquent, l'oubli où la coutume l'avait laissé. Passe encore pour les coutumes *contra jus ecclesiasticum!* Personne ne peut admettre la légitimité de celles qui vont *contra jus divinum*.

A cette difficulté on répond : qu'il y a en effet du droit divin, au fond, dans l'affaire, à titre radical générique d'élément déterminable, comme dans le précepte dominical de l'abstention des œuvres serviles, mais que ce droit divin ne s'est présenté à la société chrétienne que sous la détermination positive concrète que l'Eglise, en tant que droit ecclésiastique, lui a donnée. Ce n'est donc pas le droit divin que la coutume a pu atteindre, car elle n'a nullement cherché à éloigner *simpliciter* les enfants du sacrement de l'Eucharistie; c'est le droit ecclésiastique qu'elle a visé, auquel elle a dérogé en n'observant pas sa détermination sur le point concret du temps où le droit divin devait recevoir son application. Du reste, le Concile avait parlé de l'âge de discrétion *(anni discretionis)*. La coutume française a entendu cette discrétion et l'âge qui s'y rapporte d'une certaine façon qui, il est vrai, n'était pas d'interprétation commune dans l'Eglise, mais qui toutefois ne contredisait aucune formule expresse du Concile.

De tout cela l'on conclut que cette coutume s'est trouvée dans la condition des coutumes ordinaires *contra legem*, que le consentement légal du Législateur ecclésiastique ne lui a donc point fait défaut, et que l'Eglise de France a pu, en toute tranquillité de conscience, en user, jusqu'au jour où le Pape retirant, comme c'est son plein droit, l'ancien consentement légal tacite qui la pouvait justifier, l'a *ipso facto* rendue illégitime, de nul effet désormais en droit comme en fait. Quant aux raisons que Pie X a pu avoir d'agir ainsi, on en parle et on en juge en tout esprit de soumission, exactement comme nous venons de le faire tout à l'heure dans le développement de la réponse qui fait appel seulement à la tolérance.

Cette seconde manière d'envisager le problème, à supposer qu'elle fût sûrement soutenable en principe, aurait l'avantage de faire disparaître une impression aussi douloureuse que difficile à éviter dans l'autre hypothèse, impression résultant de ce fait que le Pape aurait réprouvé jadis déjà pendant longtemps, et surtout viendrait de gravement stigmatiser, comme profond désordre dans l'Eglise, un état de choses où personne, semble-t-il, pas plus à Paris qu'à Rome, ne paraît avoir jamais soupçonné les monstruosités et périls de perdition qu'on prétend subitement y découvrir aujourd'hui.

Un seul point resterait toujours embarrassant : les raisons que le Saint-Siège a pu avoir de changer d'avis, pour se montrer nettement défavorable à cette coutume. Mais ceci importe moins, et une conscience catholique a vite fait de supposer chez le Pape des lumières qui font défaut au commun des mortels, tandis qu'il est plus malaisé, au premier abord, de supposer chez lui l'intention de présenter la coutume invétérée des Premières Communions solennelles d'enfants comme ayant été de tout temps une abomination dans la société chrétienne, une révolte à ciel ouvert et à jet continu contre le droit divin et le magistère suprême d'un Concile œcuménique.

Voilà, cher confrère, quelques réflexions qui pourront vous aider à mettre en paix les esprits troublés à propos du décret *Quam singulari*, des-

quels il reste donc vrai de dire, une fois de plus : *Trepidaverunt timore ubi non erat timor.*

Q. — Permettez-moi de vous demander une explication.

Dans le nº du 19 janvier, p. 57, je lis qu'on doit admettre à la Communion privée un enfant qui réunit les conditions nécessaires pour cela, mais dont on est certain qu'il ne suivra pas les catéchismes préparatoires à la Communion solennelle.

Dans le Règlement promulgué par les archevêques et évêques protecteurs des Instituts catholiques de Paris et de Lyon « après avoir obtenu l'agrément du Saint-Siège », il est dit (art. 2, 3º) que pour être admis à la Communion privée, l'enfant devra faire « la *promesse formelle* ratifiée expressément par ses parents ou par ceux qui tiennent leur place, de compléter son instruction religieuse en suivant les Catéchismes pendant le temps et jusqu'à l'âge fixés pour la Première Communion solennelle. »

Comment concilier la doctrine du cher *Ami* avec le Règlement épiscopal ?

R. — **La conciliation est très simple à faire, pour cette excellente raison que l'hypothèse visée dans notre article n'est pas du tout celle qui est en jeu dans le document épiscopal dont vous parlez. Il s'agissait, en effet, dans l'article allégué, non pas d'un refus formel opposé par les parents dûment interpellés sur le point de l'assistance future aux catéchismes, mais du simple « fait » prévu de cette non-assistance, que l'auteur de la consultation n'attribuait expressément ni à la désertion spontanée de l'enfant, ni à la mauvaise volonté des parents. Dans ces conditions, ainsi que nous avons eu bien soin de le faire remarquer, le cas à résoudre présentait un caractère abstrait, où il n'y avait lieu de mettre en cause que l'opposition entre le précepte à remplir et le défaut d'instruction future régulière. Aussi avons-nous profité de l'occasion pour développer, sur ce terrain spéculatif, les raisons justificatives du Décret, en résolvant l'objection tirée purement et simplement du tort que la pratique nouvelle pourrait causer à l'éducation religieuse normale et intégrale des enfants, telle qu'elle se donnait dans l'ancienne coutume. Au surplus, il n'y a qu'à relire cet article en entier pour se convaincre que telle, et pas autre, a été notre intention, corrélative aux termes de la question posée par notre correspondant ; et nous restons persuadés que notre thèse, — car c'est une thèse de théologie, et non une solution casuistique, — reste inattaquable.**

Tout autre est l'hypothèse visée dans le Règlement épiscopal. Il s'agit là pratiquement d'une interpellation formelle adressée à l'enfant et à ses parents, et accueillie par un refus non moins formel. Il va de soi qu'alors, ni la disposition de l'enfant, ni le consentement des parents ne peuvent être considérés au for externe comme suffisants et valides. Par ailleurs, il est très canoniquement admissible que l'autorité épiscopale prenne cette précaution des interpellations à faire préalablement, comme témoignage et sauvegarde des bonnes dispositions que réclament les intérêts en cause. Du côté des parents, s'il y a refus de s'engager, il y a par là-même refus de consentement à la première communion précoce de l'enfant, l'engagement susdit étant une condition du consentement juridiquement acceptable, et l'on sait que le Décret réclame ce consentement. Bien loin de viser, — et encore moins d'atteindre, même de loin, — le Règlement épiscopal, que nous connaissions fort bien, nous l'avons accueilli avec enthousiasme et ne souhaitons rien tant que de le voir adopté par toute la France. Il obviera dans une très large mesure aux inconvénients possibles de l'application du Décret, et rendra pratiquement chimérique le cas abstrait qui faisait l'objet de notre article.

Pour parler plus clair encore, s'il est possible, ce cas abstrait nous mettait en présence d'un enfant admirablement disposé, et d'un consentement familial acceptable et accepté, par hypothèse. Dans votre cas, ces deux suppositions s'évanouissent. La conciliation qu'on nous demande est donc toute faite, parce qu'elle n'est pas à faire.

Nous regretterions vivement qu'on pût nous soupçonner d'insuffisante révérence ou atttention à l'égard d'un Règlement émané d'une si haute autorité, et accepté, comme conforme à ses désirs, par le Souverain Pontife lui-même.

Q. — 1º Que faut-il penser de cette assertion : « L'état religieux est plus parfait que l'état ecclésiastique »? Un instituteur libre, religieux sécularisé, invoquant les Docteurs de l'Eglise, saint Thomas, etc., la soutenait un jour devant plusieurs laïcs, qui avaient de la peine à se ranger à son avis.

2º Aux titres qu'un confesseur peut donner à ses pénitentes et dont il est question en 1910, p. 92, peut-on ajouter celui de « Ma sœur » ? Un très respectable doyen trouve cette expression plus juste que celle de « Ma fille » quand la pénitente est âgée, et quand surtout le confesseur est encore jeune.

R. — **Ad I. L'assertion contient du vrai et du faux, ou plutôt elle est vraie en soi, mais fausse sous certains rapports :** *vera in se, falsa secundum quid.* **Mais puisque notre sécularisé invoque saint Thomas, nous allons traiter la question tout entière en prenant précisément pour guide saint Thomas, dont la doctrine est bien à ce sujet la doctrine de l'Eglise elle-même, tant elle est fondée sur l'Ecriture sainte, sur les Pères et sur la raison.**

Commençons d'abord par déblayer le terrain, ou, si l'on veut, par bien préciser la question. Nous supposons d'un côté un religieux qui sans être prêtre a fait les trois vœux perpétuels de pauvreté, de chasteté et d'obéissance : car s'il n'avait fait que le vœu de chasteté, l'état ecclésiastique serait évidemment plus parfait que le sien ; ou bien s'il n'avait fait que des vœux d'un an, il n'aurait même pas, à proprement parler, un état, tandis que le prêtre en a un : l'état en effet suppose quelque chose de fixe et de durable. — Nous supposons d'un autre côté un prêtre qui n'est pas religieux, mais simple prêtre, car s'il était en même temps religieux, il est évident

encore que son état serait plus parfait que celui d'un simple religieux. — Ajoutons ensuite que nous parlons de l'*état*, et non pas de l'*homme :* car l'homme peut être plus parfait ou moins parfait que son état, il peut en effet faire plus que son état ne l'oblige de faire, il peut faire moins aussi. Ce qui fait la perfection de l'homme, c'est la grâce sanctifiante et la pratique des vertus, et sous ce rapport un simple laïc pourrait être plus parfait qu'un prêtre ou un religieux ; ce qui fait au contraire la perfection d'un état, ce sont l'obligation qu'il impose et les moyens qu'il donne d'arriver à la sainteté ou à la perfection. On pourrait aussi distinguer entre l'état de perfection acquise et l'état de perfection à acquérir : le premier, qui suppose que la perfection est déjà acquise dans celui qui l'embrasse, est évidemment plus parfait que le second.

Cela posé, nous allons établir d'après saint Thomas *(Somme théol.*, 2a 2ae, q. 184, art. 4-8) les deux propositions suivantes, que nous prouverons *per partes :* 1o L'ÉTAT RELIGIEUX EST PAR LUI-MÊME LE PLUS PARFAIT DE TOUS, A L'EXCEPTION TOUTEFOIS DE L'ÉPISCOPAT. 2o L'ÉTAT ECCLÉSIASTIQUE, QUOIQUE MOINS PARFAIT EN LUI MÊME QUE L'ÉTAT RELIGIEUX, EST CEPENDANT BIEN PLUS SUBLIME ET DEMANDE EN GÉNÉRAL UNE PLUS GRANDE SAINTETÉ.

1re Proposition. — Nous prouverons d'abord la première partie, savoir : **L'état religieux est par lui-même le plus parfait de tous**. — Nous la prouverons :

1o D'abord par l'Evangile. — Nous pourrions citer bien des textes, mais nous nous bornerons à deux. — *a)* Saint Luc, x, 38-43 : là est racontée l'histoire de Marthe et de Marie-Madeleine. A peu près tous les Saints Pères ont vu en Marthe le type de la vie pieuse et séculière, et dans Marie-Madeleine le type de la vie religieuse. Or Notre-Seigneur se prononce bien clairement : *Maria optimam partem elegit*. Il ne dit même pas *meliorem*, mais *optimam*, la meilleure de toutes. — *b)* Saint Matthieu, xix, 16-22 : au jeune homme qui avait dit à Jésus qu'il avait observé tous les commandements depuis sa première jeunesse, celui-ci répondit : « *Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in cœlo, et veni, sequere me.* » Ainsi il lui propose comme modèle de perfection la vie de renoncement, la vie religieuse telle que la pratiquaient déjà les apôtres, où après avoir tout quitté on se donne à Jésus pour le suivre par la chasteté et l'obéissance, et telle que la pratiqueront les religieux dans la suite des siècles.

2o Ensuite par l'exemple et les paroles des Saints Pères, qui comme saint Basile, saint Jérôme, saint Grégoire de Nazianze, saint Augustin, saint Martin, saint Benoît, saint Grégoire le Grand, ont commencé par se donner eux-mêmes à la vie monastique ou religieuse, ont fondé ensuite des couvents et loué la vie religieuse qu'on y menait comme ce qu'ils connaissaient de plus parfait.

3o Enfin par la raison théologique. — *a)* D'abord il est certain que ce qui est fait par vœu, surtout par vœu perpétuel, est bien plus parfait que ce qui est fait sans vœu, tant parce qu'il y a plus de fixité et plus de fermeté de volonté, que parce que le vœu ajoute à l'œuvre ou à la vie elle-même, en plus de ce qu'elles sont, une certaine consécration à Dieu, et le mérite de la vertu de religion, et généralement aussi celui de la charité, la première et la plus noble de toutes les vertus. (S. Th., 2a 2ae, q. 88, art. 6).

b) Ensuite, l'état qui doit être regardé comme le plus parfait est bien celui qui brise le mieux tous les obstacles qui nous éloignent du bien et nous portent au mal, celui qui nous donne la plus grande facilité d'arriver d'une manière plus sublime à notre fin dernière, et qui nous fait offrir à Dieu le plus parfait des sacrifices. Or telle est la vie religieuse. — 1o Elle brise mieux que tout autre état tout ce qui nous éloigne du bien et nous porte au mal, c'est-à-dire les trois concupiscences dont nous parle saint Jean : la concupiscence des yeux ou l'amour des biens terrestres, la concupiscence de la chair ou l'amour des voluptés charnelles, et l'orgueil de la vie. En effet, le vœu de pauvreté religieuse est directement opposé à l'amour de l'argent et des biens terrestres, le vœu de chasteté à l'amour des voluptés charnelles, et le vœu d'obéissance à l'orgueil ; et ils sont bien destinés à les briser. — 2o Elle donne la plus grande facilité d'arriver d'une manière plus sublime à notre fin dernière, en enlevant toutes les inquiétudes et les embarras qui occuperaient trop l'esprit, le cœur et le corps lui-même et les empêcheraient de s'élever librement vers Dieu. Le vœu de pauvreté en effet enlève l'embarras des richesses et les soins inquiets des biens de la vie ; le vœu de chasteté enlève les embarras de la famille et le soin inquiet de la direction de la femme et des enfants, et aussi les plaisirs des sens qui mènent si facilement au péché ; le vœu d'obéissance enlève le soin inquiet de la direction de ses propres actes, et comme tout péché vient du dérèglement de la volonté propre, s'enlever sa volonté propre c'est s'enlever en quelque sorte la possibilité de pécher. — Enfin 3o l'état religieux offre à Dieu le plus parfait de tous les sacrifices, c'est-à-dire l'holocauste qui offre à Dieu toute la victime, sans en rien laisser au sacrificateur. Car l'état religieux offre à Dieu tout ce que l'homme a ou peut avoir : les biens extérieurs et les facultés qui s'y attachent par le vœu de pauvreté, les sens et les parties inférieures de l'âme par le vœu de chasteté, et les parties supérieures de l'âme par le vœu d'obéissance.

Arrivons à la seconde partie où nous avons, avec saint Thomas, **excepté l'épiscopat**, parce que si l'état religieux est l'état de la perfection à acquérir et où l'on est obligé en conscience de tendre à la perfection, principalement par l'obser-

vation des vœux, l'épiscopat est regardé par l'Église comme l'état de la perfection acquise : elle suppose en effet que les évêques doivent déjà être parfaits. Voici une preuve très facile à saisir que l'épiscopat est plus parfait que l'état religieux :

Il ne peut être permis à personne de passer d'un état plus parfait auquel il s'est engagé à un état moins parfait ; au contraire, il ne peut être défendu à personne de passer d'un état moins parfait à un état plus parfait. Or, tout religieux peut quitter la vie religieuse pour être évêque ; les Souverains Pontifes l'ont même ordonné plusieurs fois à des religieux, et cela en vertu de l'obéissance et sous peine de censure. Au contraire, aucun évêque ne peut laisser son diocèse pour se faire religieux sans l'autorisation du Souverain Pontife, qui l'accorde quelquefois, v. g. quand il voit qu'un évêque est très fatigué, qu'il ne peut plus que trop difficilement remplir la charge épiscopale, etc.

Mais quelles sont les raisons de cette prééminence de l'épiscopat sur l'état religieux ? — Voici les principales :

1° Ce qui fait la perfection d'un état, c'est la charité envers Dieu et envers le prochain, qui est la première et la plus noble de toutes les vertus et à laquelle il engage. Or, aucun état n'y oblige autant que l'épiscopat ; aussi, après que N.-S. eut demandé trois fois à S. Pierre s'il l'aimait plus que les autres, il ajouta : *Pasce agnos meos, pasce oves meas ;* et l'évêque aussi s'y engage à perpétuité, et il se forme comme un lien matrimonial entre lui et son église, et le Souverain Pontife seul peut, comme représentant de J.-C., le dissoudre, et cela *non tam ex constitutione apostolica quam ex institutione divina*, dit Innocent III ; et s'il n'y a pas là un vœu formel, disent Sylvius et Suarez, il y a l'équivalence d'un vœu, qui oblige même plus fortement qu'un vœu ordinaire l'évêque à suivre perpétuellement les voies de la perfection.

2° L'épiscopat renferme éminemment toute la perfection de l'état religieux, il est donc plus parfait. — D'abord en effet, l'évêque est tenu comme les religieux à la chasteté, et même, en raison de sa dignité, à une chasteté plus éminente. — Ensuite, si le renoncement à toute possession terrestre aide singulièrement à arriver à la perfection, elle ne consiste pas essentiellement en cela, mais bien plutôt dans le détachement et la pauvreté spirituelle. Or les évêques, par cela même qu'une sorte de vœu éminent les lie perpétuellement à leur église, sont obligés de donner, au besoin, tout ce qu'ils possèdent pour l'honneur de Dieu et le salut de leurs diocésains, et encore de subvenir à leurs nécessités par d'autres moyens, et de se tenir toujours prêts à supporter pour eux la perte de leurs biens et même à donner leur propre vie. — Quant à l'obéissance, les religieux ne sont ordinairement tenus d'obéir qu'à un seul supérieur, tandis que l'évêque est obligé d'asservir sa volonté aux besoins de tous ses diocésains et de se dévouer tout entier et sans cesse pour eux. — Enfin disons avec S. Grégoire le Grand que, comme la contemplation est un des meilleurs moyens d'arriver à la perfection, l'évêque y est tenu plus que les religieux. Et c'est en raison de toutes ces charges et responsabilités, et de la perfection si haute à laquelle sont tenus les évêques, que les plus grands saints ont toujours tant redouté l'épiscopat et ne l'ont accepté que quand ils y étaient moralement forcés.

2e Proposition : L'ÉTAT ECCLÉSIASTIQUE EST EN LUI-MÊME MOINS PARFAIT QUE L'ÉTAT RELIGIEUX ET A FORTIORI QUE L'ÉTAT ÉPISCOPAL. CEPENDANT IL EST PLUS SUBLIME QUE LE SIMPLE ÉTAT RELIGIEUX, ET SOUS CE RAPPORT IL OBLIGE A UNE PLUS GRANDE SAINTETÉ.

Preuves de la première partie. — Si le prêtre fait le même vœu de chasteté que le religieux, il ne fait point comme lui vœu de pauvreté. — La promesse d'obéissance qu'il fait à son évêque ne peut pas être comparée au vœu d'obéissance des religieux : ainsi tout prêtre a le droit de se faire religieux, même contre la volonté de son évêque si celui-ci lui en refusait la permission.

D'un autre côté, le prêtre n'est point attaché à une église comme l'évêque par un lien quasi-matrimonial et par une sorte de vœu ; et si l'évêque lui confie une paroisse, il peut la quitter, comme nous l'avons dit, même malgré son évêque, pour se faire religieux. Il est même des prêtres qui n'ont aucune charge d'âmes et ne sont prêtres que pour leur propre consolation et sanctification.

Néanmoins, **comme dignité, le sacerdoce est bien au-dessus de l'état religieux.** Le prêtre en effet, par le double pouvoir de remettre les péchés et de consacrer à la sainte messe le corps et le sang de N.-S., est élevé à la plus sublime de toutes les dignités, et sous ce rapport l'évêque n'est pas plus que lui : et quand un prêtre a charge d'âmes, l'état ecclésiastique se rapproche de l'état épiscopal et a quelque ressemblance avec lui ; ce que ne donne aucunement le simple état religieux.

Comparant maintenant les obligations du prêtre avec celles du religieux, nous devons dire qu'ils sont obligés tous les deux et de la même manière à la chasteté. Tous les deux sont obligés aussi à l'obéissance, mais pas de la même manière, puisque le religieux y est obligé par vœu et le prêtre par une simple promesse, et que l'obéissance religieuse est bien autrement stricte que l'obéissance sacerdotale. Le religieux est obligé à la pauvreté, et le prêtre n'y est pas obligé, et cependant il est plus d'un prêtre qui est comme forcé de la pratiquer plus que certains religieux.

D'un autre côté, comme noblesse oblige, il est certain que sous ce rapport le prêtre étant bien plus élevé que le simple religieux, Dieu doit lui demander aussi de se montrer plus vertueux. Puis, quand le prêtre a charge d'âmes, ce qui arrive le plus ordinairement, comme alors il a

une très grande responsabilité et est exposé à bien des dangers que ne connaît pas le simple religieux, il est obligé de prier davantage et pour lui et pour les âmes dont il a la charge devant Dieu, et aussi de se faire, avec la grâce de Dieu, une vertu plus ferme et plus forte pour résister à toutes les tentations et surmonter tous les dangers auxquels il est exposé, et pour donner toujours à ses paroissiens les bons exemples qu'il leur doit et qui entraînent plus que les paroles.

Ad II. Dans la réponse *loc. cit.*, nous avons dit que tous les confesseurs ne devaient pas donner le même titre à tous leurs pénitents, mais qu'il leur fallait étudier celui qui conviendrait le mieux selon les personnes et les circonstances. Or, quoique l'expression *Ma sœur* soit moins juste au saint tribunal que celle de *Ma fille*, puisque la pénitente doit appeler son confesseur non pas *Mon frère*, mais *Mon père*, nous ne voyons aucune difficulté à ce que le confesseur se serve de cette expression, surtout quand il croira que dans la circonstance présente et près de la personne qui se confesse, c'est la meilleure. Et elle doit d'autant plus facilement passer que le prêtre en chaire en parlant à ses auditeurs les appelle généralement *Mes frères.*

Q. — Mademoiselle X... est ballerine à l'Opéra.

1° La légèreté du costume en usage, l'excentricité (supposons *passagèrement* et *parfois* une certaine lubricité) des danses qu'elle est appelée à exécuter doivent-elles la faire considérer comme coopérant gravement et habituellement au scandale ?

2° En se souvenant qu'elle exerce une profession qu'elle n'a pas choisie, où elle a été dirigée tout enfant par sa famille, où elle a vécu, toujours accompagnée, sans se rendre compte du mal qu'elle pouvait faire commettre, pas plus que de celui qu'elle pouvait risquer, d'où elle ne pourrait sortir sans se voir incapable de se créer une situation, n'ayant aucune instruction pour remplir une carrière tant soit peu libérale ou bureaucratique, ni aucune préparation ou aptitude pour entreprendre un travail des mains, lequel d'ailleurs, aux regards du monde, la ferait déchoir, — peut-on juger, au point de vue des dangers que le développement de l'âge fera désormais fatalement rencontrer dans l'exercice de son art, qu'elle se trouve dans une occasion nécessaire ?

3° Supposé que d'une part elle s'efforce (sans peut-être y pouvoir toujours réussir) de supprimer dans l'attitude, les gestes, ce qui serait directement et positivement suggestif du mal, que d'autre part elle use contre la tentation des préservatifs indiqués pour les occasionnaires, y a-t-il possibilité de l'admettre à la réception des sacrements ?

R. — Un point reste obscur dans votre consultation, et c'est pratiquement le plus grave, celui du moins qui importe le plus pour la solution pratique définitive du cas proposé : l'occasion de pécher, pour son propre compte, et de pécher gravement, est-elle, pour cette personne, *proxima* et *præsens*, au sens où l'entendent les moralistes ?

Vous montrez bien les couleurs vilaines du décor où évolue la pauvre fâcheuse vie de cette danseuse, les périls extérieurs de perversion qui la menacent. Et après ? Quand nous aurons conclu que tout cela est épouvantable, condamné au premier chef, concours de circonstances absolument dangereuses, quand nous aurons établi que l'occasion est bien « proxima » *objectivement* parlant, qu'en sera t-il et que devrons-nous décider au juste au point de vue *subjectif ?* Tout est là, puisqu'il s'agit, non d'une théorie générale de principes, mais d'un cas particulier, concrétisé dans une personne vivante.

Les auteurs font observer avec raison que la *proximité* de l'occasion dangereuse n'est pas toujours chose absolue également vérifiable pour tous les tempéraments, toutes les conditions personnelles, et donc que souvent une occasion prochaine *objective* peut fort bien se trouver éloignée *subjective*, tout de même qu'une occasion objectivement innocente ou à peu près *(remota)* peut se trouver subjectivement très dangereuse *(proxima)*, à éviter même au péril de la vie.

Où en est, en tout ceci, la mentalité exacte de votre sujet ? Quel est son jugement, sa trempe de vertu, son tempérament, ses habitudes, son milieu familial de vie, ses expériences morales passées, ses jugements et appréhensions d'avenir ? ?

Voilà ce qu'il faudrait savoir pour prononcer à coup sûr, en sentence définitive : on peut passer outre, ou bien : il faut s'arrêter là.

Nous n'entendons nullement vous donner une leçon de théologie. Mais, puisque l'occasion s'en présente, nous ne sommes pas fâchés de vous faire toucher du doigt, à vous et à tant d'autres confrères qui font comme vous, l'impossibilité où sont des consulteurs étrangers, de résoudre, comme on le leur demande, des problèmes casuistiques dont une inconnue importante leur échappe à peu près toujours : l'état réel *subjectif* de la conscience du pénitent qui est en cause. En définitive il n'y a que le confesseur seul, le confident intime au moins, qui puisse apprécier la valeur de cette inconnue, d'où dépend la résolution pratique du problème.

Quand donc le confesseur ou le confident nous transmettent fidèlement ce qu'ils en savent, avec tous détails utiles, nous tranchons volontiers la difficulté, avec raisons à l'appui, toujours. Mais si l'on nous soumet, comme il arrive fréquemment, des cas à circonstances objectives seulement, nous ne pouvons, c'est clair, les traiter que d'après les principes généraux d'ordre objectif, non sans faire observer à nos consultants que ces résolutions casuistiques « objectives » peuvent se trouver parfaitement fausses dans leur application à une conscience particulière donnée, précisément en raison des connaissances « subjectives » qui, sur ce terrain-là, nous font défaut, et qu'ils sont seuls à connaître, donc seuls aussi à pouvoir correctement apprécier.

Ceci dit, et toutes réserves faites au point de vue de l'état de conscience personnel de la danseuse qui est en cause, nous sommes à l'aise pour nous mouvoir sur le terrain des objectivités de principes.

Deux maux graves sont ici en présence, entre plusieurs autres que nous négligeons et sur lesquels on n'appelle pas notre attention : 1° le mal du *scandale*, du péché occasionné au prochain ; 2° le mal propre et *personnel* des tentations et chutes auxquelles la ballerine, vu son genre de vie et son milieu, est exposée.

Sur le point du scandale, la situation est assez claire pour qu'on dissuade, en règle générale, toute jeune fille quelconque chrétienne, d'entrer dans cette voie-là. La plus innocente du monde, celle même qui pourrait se flatter de n'y trouver pour sa propre conscience aucun danger sérieux, n'échapperait pas à la triste, expérimentale et universelle constatation du mal qui se produit à son occasion, du scandale, par conséquent, qui restera pour sa carrière de ballerine, sur la scène comme dans les coulisses, au passif de sa personnelle responsabilité.

Mais l'on sait aussi, par ailleurs, que la théorie morale du scandale n'impose pas toujours, et de façon absolue, dans tous les cas imaginables, l'obligation *sub gravi* de l'éviter. Il est des scandales que l'on peut *tuta conscientia* laisser se produire, tolérer, de façon matérielle bien entendu, et sans jamais tremper dans l'immoralité formelle du péché d'autrui.

Ici intervient l'analyse des raisons excusantes qui peuvent autoriser pareille tolérance. Beaucoup plus rares quand il s'agit d'un terrain neutre, vierge, d'un avenir où il n'y a encore aucun mouvement de commencé, ni possession d'aucune situation de fait acquise, ces raisons sont plus fréquentes, nous voulons dire plus aisément admissibles, réclament une moindre gravité, quand le scandale se trouve résulter d'une vitesse acquise dont l'arrêt complique le problème en présentant des inconvénients graves supplémentaires, totalement absents au début, avant l'entrée en mouvement, nous allions dire : l'entrée en scène.

Il y a donc lieu de se montrer moins sévère, c'est-à-dire simplement équitable, dans l'estimation des excuses qui se présentent à l'appréciation morale, après coup, devant une situation de fait dont la considération et les répercussions s'imposent au jugement d'ensemble. Et alors, il faut mettre dans la balance, d'un côté, la gravité du scandale, et dans l'autre plateau, la gravité des inconvénients qu'il y aurait à le supprimer en supprimant le fait de la vitesse acquise dans la situation pratique qui est en cause.

On nous parle de l'Opéra. Nous ne voudrions pas du tout étendre à d'autres scènes chorégraphiques indistinctement les réflexions qui vont suivre. Le lecteur est averti. Libre à lui d'appliquer les principes que nous alléguons à d'autres cas analogues. C'est son affaire. Nous n'entendons pas, pour notre compte, le suivre sur ce terrain-là. Restons à l'Opéra. Le scandale des ballets et autres danses y est certain. Il est certain aussi que, vu la tenue du milieu, il est moins grave, moins universel qu'en beaucoup d'autres endroits. L'auteur de ces lignes en peut parler par expérience. La première vue d'un ballet étonne d'abord quelque peu. Cette impression passée, qui n'est pas nécessairement mauvaise, survient très vite une sorte d'indifférence, qu'entretient et accentue, par le fait de l'habitude, la correction morale ordinaire des danses sur la scène de l'Opéra. On pourrait dire, ce nous semble, que pour les habitués, les abonnés, tout cela, qui n'est sans doute pas de tout point innocent, ni exempt de péril, n'est pas cependant *occasio proxima peccandi graviter*, constituant au moins un scandale permanent très grave, exception faite, bien entendu, des cas où le ballet en lui-même, dans son allure, aurait un caractère nettement mauvais, exception faite aussi de l'aliment que peut personnellement lui donner la danseuse par exagération ou accentuation lascive volontaire de son rôle.

Il y aurait lieu de parler différemment, et avec plus de sévérité, du scandale des loges et des coulisses et de le caractériser comme étant à la fois plus grave et plus nettement imputable à la dépravation personnelle des danseuses. Mais celui-là est en dehors de l'emploi, de la fonction ; il peut être évité par qui en a la volonté. Son appréciation donc rentre plutôt dans l'ordre des considérations qui vont suivre.

A supposer, donc, qu'il soit possible, sinon d'approuver, au moins de faire bénéficier d'un jugement pratique de tolérance l'exercice de leur art sur la scène de l'Opéra, un second point resterait toujours scabreux dans le cas des danseuses : c'est l'occasion prochaine de leurs propres fautes telle que la suscitent les mœurs et légèretés de vie du milieu où elles vivent. Ceci est beaucoup plus grave, en ce sens que si le mal est ici à portée moins générale, il semble à la fois plus certainement grave et plus certainement inévitable.

On n'attend pas de nous que nous entrions dans les détails. Chacun sait, au moins en gros, et par ouï dire, sinon par règle sûre de présomption de sens commun, à quoi s'en tenir là-dessus. Non, ce n'est pas sur la scène, devant le public, que se trouvent les plus gros périls pour ces pauvres jeunes filles, — nous ne parlons que de celles qui, à notre point de vue comme à celui de notre correspondant, sont intéressantes. — Dans les dessous et les « à côtés » de la vie théâtrale les occasions abondent et malheureusement, *objective loquendo* au moins, c'est la règle qu'on doive les tenir pour prochaines, en matière grave.

Et non seulement les occasions de fautes personnelles, de chutes morales plus ou moins spontanées ou provoquées par la tentation du dehors, mais aussi les occasions du scandale privé, nous voulons dire de la tentation du mal offerte à autrui, de la coopération facile aux péchés d'autrui.

Ici, toutefois, comme pour le problème précédent du scandale proprement dit, du scandale inhérent pour ainsi dire à l'exercice normal de la profession, il

convient de ne rien conclure à priori, en formule réprobative ou indulgente absolue. Après tout, le mal est subordonné au libre arbitre personnel de la ballerine, de l'artiste dramatique. Et les moralistes, avec beaucoup de sens, font remarquer que les conditions internes particulières du sujet peuvent en fait rendre *remota* une occasion qui, en soi et objectivement, d'après la commune appréciation des hommes et des choses, est certainement *proxima*.

Il en va un peu ici comme dans le cas de la danse ordinaire, d'une danse caractérisée avec raison comme licencieuse, à interdire absolument, où cependant, après examen, le même confesseur est bien obligé de constater que A... n'y commet réellement aucune faute sérieuse, tandis que B... y trouve la perte de son âme.

Pour rares qu'on les veuille supposer, ces exceptions à la règle commune se rencontrent, et ces exceptions s'imposent au jugement équitable du confesseur qui, lui, n'a pas à poursuivre l'idéal du droit abstrait au confessionnal, comme le professeur dans sa chaire d'enseignement, mais à porter une sentence sur tout l'ensemble des circonstances de fait qui sont en jeu dans une cause particulière au for interne, et tout subjectif, de la conscience.

Le premier point du scandale public de la profession chorégraphique étant écarté, comme il semble qu'on puisse le faire, sauf réserves, pour les danses de l'Opéra, c'est donc sur ce second point que doit se concentrer l'attention du confesseur : d'après les dispositions subjectives de sa pénitente, d'après les expériences du passé, les conditions présentes de sa mentalité intellectuelle et morale, la sincérité et la solidité de ses promesses, la loyauté de ses efforts d'hier et de demain, les perspectives enfin moralement certaines de l'avenir, y a-t-il lieu de juger *prochaines*, au plein sens théologique du mot, les occasions de chutes graves qui encombrent sa route dans les conditions pratiques de la vie qu'elle mène ?

Si oui, il faut, évidemment, opiner pour la conclusion pénible : ou refuser l'absolution, ou obtenir la fuite des occasions de la manière efficace qui présentera le minimum de préjudices à subir. Que si l'occasion est, comme on dit, en même temps prochaine, nécessaire *et de præsenti*, — c'est le cas perplexe le plus grave, — il faut d'abord commencer par essayer les palliatifs que conseillent en pareil cas les moralistes, avant d'arriver aux déchirements et séparations suprêmes ; puis enfin, si ces palliatifs sont refusés ou inefficaces, la décision radicale ci-dessus finira par s'imposer, l'éternel salut de l'âme étant manifestement en péril moralement certain de perdition.

Voilà pourquoi nous disions, au début de cette réponse, qu'il serait imprudent à nous de donner à de pareilles difficultés pratiques de conscience, des résolutions qui ne sont jamais assurées d'être exactes, tant que nous ignorons les éléments intimes de la psychologie morale particulière du sujet à propos duquel on sollicite notre avis. Dans l'affaire présente, seul, le confident de la danseuse en question sait à quoi s'en tenir là-dessus. A lui donc le dernier mot, après, toutefois, celui qui nous reste à dire pour clore cette solution de principe.

Il est un scandale d'un autre genre, auquel il faut penser aussi en cette affaire : le scandale possible des personnes chrétiennes qui verraient admise à la pratique extérieure des sacrements une danseuse dont la vie constituerait notoirement une sorte d'état habituel de péché public. — C'est là, dira-t-on, une considération d'ordre externe dont il semble que le confesseur n'a pas à tenir compte, puisqu'il doit lui suffire que son absolution soit valide, parce que tombant sur un sujet convenablement disposé.

Entendons-nous. Le jugement pénitentiel est et reste bien toujours chose de for interne, même quand il s'exerce sur des données externes, alors que celles-ci intéressent les dispositions internes du pénitent. Or, le scandale doit, par raison de charité, être évité. Qui se refuse à ne pas le donner, ou à le réparer quand une fois il est produit, se met par là-même en mauvaise disposition de conscience, et c'est sur cette disposition tout interne que portera le verdict du confesseur, s'il croit devoir aller jusqu'au refus d'absolution.

Pratiquement, donc, il faut 1° réparer le scandale passé, 2° éviter le scandale à venir. Les moralistes se montrent plutôt larges dans l'interprétation de ces deux principes. On répare le mal passé par quelques témoignages idoines de satisfaction donnés, au bon endroit, à l'opinion publique chrétienne ambiante. On prévient le mal futur par quelques explications favorables fournies, au bon endroit encore, à qui a droit de les attendre pour ne point s'étonner de voir un prêtre *projicere margaritas ante porcos*. Puisque ce n'est pas vrai, et que cela ne peut se deviner, il faut le faire savoir de façon suffisante.

Q. — Est-il permis de faire distribuer la *Croix* le dimanche aux abonnés par des porteurs à gages ? Nous sommes en divergences de vues, mon curé et moi, à ce sujet.

Je suis pour la distribution le dimanche :

1° C'est le jour de repos, donc de la lecture bien mieux que les autres jours. Il vaut donc mieux faire porter la *Croix* quotidienne du dimanche, le dimanche, que le lendemain.

2° Puisque le dimanche c'est le jour par excellence de la lecture des journaux, si on n'a pas la *Croix* ce jour-là, on lira d'autres journaux.

3° Porter la *Croix* c'est un travail, et un travail servile. Mais il y a d'autres travaux serviles permis le dimanche et régulièrement faits très légitimement tous les dimanches, par exemple tous les travaux nécessaires ce jour-là et qui intéressent le culte religieux (les travaux des sacristains, par exemple). Or distribuer la *Croix* c'est faire une chose à laquelle le bien des âmes est grandement attaché, et qui peut être assimilée aux œuvres de charité ou de religion. *Ergo.*

Mon curé répond : « C'est un travail servile, fait publiquement. Ce n'est pas à nous, prêtres et direc-

teurs de Comités de la Bonne Presse, de donner le mauvais exemple de faire travailler le dimanche, — surtout au moment où il y a un fort courant d'opinion en faveur du repos dominical. — D'ailleurs, la Maison de la Bonne Presse donne elle-même l'exemple en faisant reposer son personnel le dimanche. »

Interrogée par moi là-dessus, la Maison de la Bonne Presse m'a répondu, il y a 2 ans, qu'elle faisait reposer son personnel le dimanche, c'est vrai, mais que cependant toutes ses publications étaient expédiées le samedi soir pour être distribuées et lues le dimanche.

Que pense de tout cela l'*Ami du Clergé?*

R. — Un jeune vicaire écrivit un jour à l'un de nos collaborateurs pour le constituer arbitre entre son curé et lui dans une divergence que faisait surgir une question de liturgie : « Mon curé, disait-il, prétend que pour telle cérémonie on peut se servir de l'étole violette, et moi je soutiens que l'on doit se servir de l'étole blanche. Qui de nous deux a raison ? » — « Monsieur le doyen a raison, répondit notre liturgiste, qui fit semblant de faire une confusion, l'étole *blanche* est obligatoire. »

C'est de la même manière et dans le même sens que nous vous répondons : « M. votre curé a raison ; on peut, sans violer le repos dominical, porter la *Croix* le dimanche. »

Même en admettant que cette action constitue une œuvre servile, il y aurait, semble-t-il, d'excellentes raisons pour la légitimer. Vous les indiquez suffisamment Elles pourraient d'ailleurs se résumer en une seule : s'il n'est pas permis de distribuer nos bons journaux, *Croix* ou autres, le dimanche, jour où on lit le plus, l'apostolat par la presse est placé dans un état d'infériorité tel qu'il devient difficile de l'exercer avec quelque espoir de réussite. Or la nécessité de cet apostolat n'est plus aujourd'hui, — n'aurait jamais dû l'être, — contestée par personne. Et c'est cette nécessité, ou cette utilité grande de l'apostolat par la presse, qui, à nos yeux, justifie le fait de porter la *Croix* le dimanche, si l'on veut absolument y voir une œuvre servile.

Vainement répondra-t-on que les lecteurs qui ont bien compris et accepté la suppression de la *Croix* et de l'*Univers* le lundi, accepteraient aussi facilement sa suppression le dimanche. Le cas n'est pas du tout le même. Comme vous le dites fort justement, c'est le dimanche surtout qu'on a le temps de lire, et donc qu'on tient à recevoir son journal. De plus, le public sait parfaitement comment se cuisinent les journaux qui paraissent le dimanche soir à Paris, et qu'ils sont presque toujours insignifiants. Autant il accepte volontiers d'en être privé le lundi matin, autant il accepterait difficilement de ne pas recevoir son journal le dimanche matin.

Je crois même qu'il ne le comprendrait pas, et j'ajoute que la chose serait difficile à comprendre. Est-ce bien en effet faire œuvre servile que de porter la *Croix* le dimanche? On pourrait le croire, si l'on ne considérait la chose qu'en soi, et encore est-ce discutable. On regarde comme des œuvres communes et non serviles, celles qui consistent à faire un voyage à pied, même avec une charge au bras, à s'en aller à la pêche ou à la chasse, dût-on en revenir — bonheur trop rare! — avec un filet ou un carnier bien garni. Or nous ne voyons pas bien la différence que l'on ferait, au point de vue du caractère d'œuvre servile, entre les actions dont nous venons de parler et celle qui consiste à porter des journaux à domicile.

Lors même que considérée en soi cette action devrait être tenue pour servile, il resterait encore à voir si la coutume et l'appréciation générale ne lui donnent pas un tout autre caractère. Or, je vous le demande, à qui ferez-vous admettre que le fait de porter un journal, — dans l'espèce, la *Croix*, — constitue une violation du repos dominical ?

Nous ne croyons pas que, dans l'ensemble, les catholiques l'apprécient de la sorte. Et ils ont bien raison. Voilà un curé qui reçoit une cinquantaine de *Croix*. Il n'hésite pas à remettre le paquet le dimanche matin, soit de bonne heure, soit tout après la grand'messe, à son porteur, et ne croit pas du tout avoir commis ou fait commettre une faute contre la loi du dimanche.

« Sans doute, répondra-t-on ; mais dans un cas comme celui-là, *parum pro nihilo reputatur*. Il ne saurait en être de même d'un porteur qui fait toute une ville, ou tout un quartier, ou toute une région. » — Pardon ! S'il est admis qu'on viole le repos dominical en se livrant ce jour-là au travail rémunéré de porteur du journal la *Croix*, cette violation existera, quelle que soit la quantité de journaux que l'on porte. Si cette quantité est légère, la faute ne sera que légère, mais ce sera quand même une faute. Conclusion excessive et qui justifie l'appréciation générale du public sur le fait que nous étudions.

Le souci de coopérer au mouvement qui se produit en faveur du repos dominical part d'un bon naturel. Mais nous ne croyons pas que supprimer la distribution de la *Croix* le dimanche, soit une coopération bien efficace. Travaillons de toutes nos forces, et par la parole et par l'exemple, à remettre en honneur l'idée et la pratique du repos dominical : très bien ! Encore faut-il que nos efforts tendent vers des progrès réalisables. Or, il semble bien que les distributions publiques ou privées d'imprimés ou de journaux qui se font le dimanche matin, n'aient aucune chance d'être jamais supprimées en vertu du repos hebdomadaire ou du repos dominical.

Dans ces conditions, l'argument tiré du point de vue social, et du mauvais exemple donné, à ce point de vue, par les porteurs de la *Croix* est plutôt faible.

Nous avons, dans cette solution, fait abstraction des circonstances locales, que nous ne connaissons pas, et de la considération que l'on pourrait tirer du scandale. Nous imaginons d'ailleurs difficilement un pays où la distribution de la *Croix* faite le dimanche puisse être vraiment une cause

de scandale. A supposer que ce pays existât, il y aurait, pour faire disparaître cette cause de scandale, un moyen très simple : parler au peuple chrétien de ses devoirs envers la bonne presse, et lui faire comprendre qu'en la propageant le dimanche, on ne manque pas au respect dû à ce saint jour. Nous allions ajouter : au contraire !

Enfin cette circonstance que le porteur est un porteur *salarié* ne saurait modifier la solution que nous défendons. Il n'y a que deux critériums pour juger du caractère servile ou libéral d'une œuvre : sa nature, et le jugement que portent communément sur elle les hommes droits et consciencieux.

Q. — Mademoiselle N... vivait avec sa proche parenté (père, mère, frères et sœurs) au sein de la famille de sa sœur aînée, récemment mariée à Monsieur X..., riche propriétaire, dont la vie très orageuse n'était ignorée de personne dans le village. De faits et gestes très significatifs, on soupçonna bien vite dans la maisonnée que N... et X..., pris d'amour l'un pour l'autre, avaient entre eux des relations plus que suspectes. Pour mettre un terme à cette fâcheuse situation, qui menaçait de dégénérer en gros scandale, le père de la demoiselle résolut de marier sa fille à un garçon du même village, de condition inférieure, et quelque peu naïf et simplet. Grâce à un entremetteur bien choisi (d'après les us et coutumes du pays d'Annam, tous les mariages quels qu'ils soient, païens ou chrétiens, riches ou pauvres, se décident et se concluent entre les parties contractantes par une tierce personne appelée entremetteur), les fiançailles furent célébrées publiquement au milieu de grandes réjouissances. Seuls M. X... et la demoiselle ne partageaient pas la joie commune aux deux familles. Entre temps la demoiselle se laissait aller à des scènes de mauvaise humeur. X... de son côté, manifestant sourdement son mécontentement pour le mariage en perspective, feignit une maladie étrange, inconnue des plus habiles disciples d'Esculape. D'autre part, le père de la demoiselle craignait un échec de la part de sa fille ; homme vif, emporté et très impérieux, il la terrorisa si bien qu'à toutes les questions faites par le missionnaire au mariage religieux elle répondit affirmativement sans hésitation aucune.

Conduite dans la maison de son époux, elle afficha à l'égard de ce dernier et de ses nouveaux parents une indifférence désespérante. Bref, après deux jours, sous un futile prétexte à discussion, elle retourna chez son beau-frère le malade imaginaire, qu'elle soigna fort heureusement avec un dévouement sans pareil.

Le jeune époux, très digne de foi, assure n'avoir eu avec son épouse aucune relation matrimoniale, relations d'autant plus difficiles que celle-ci à chaque tentative de son mari témoigna des marques du plus vif dédain.

Voici 7 ans que dure cet état de choses. La dame ne cache plus son mépris et sa répulsion pour son mari, et continue à l'heure qu'il est à vivre dans la maison de son beau-frère : faiblesse impardonnable de la part de la sœur aînée. Les parents revenus, à la suite d'une retraite pascale, à des sentiments plus sincères, ne désavouent pas leurs malheureuses intrigues et déplorent l'état lamentable de leur fille qui ne veut à aucun prix regagner le domicile conjugal. Le mari, digne d'un meilleur sort, vit dans la prière et la fréquentation des sacrements.

His positis :

1° Y aurait-il quelque chance de tenter à Rome un jugement en faveur de l'invalidité de ce mariage fort douteux, sinon nul, pour le *ratum*, mais sûrement et certainement *non consummatum ?*

2° Comment procéder moi-même pour arriver à un résultat si désirable ?

R. — La cause n'est pas mauvaise du tout. Vous pouvez l'entreprendre avec chances très sérieuses de succès. Gardez-vous d'introduire une instance judiciaire officielle en *nullité* de mariage. Contentez-vous de l'autre voie, beaucoup plus sûre, pratiquement équivalente et parfaitement suffisante : demandez, ou plutôt faites demander *dispense* apostolique *super matrimonium ratum et non consummatum.* Le mariage, s'il est valide, sera dissous par intervention d'autorité pontificale, et tout rentrera dans l'ordre, avec pleine liberté pour les deux parties intéressées de convoler à une union mieux assortie.

Il ne faut pas plaider la nullité, quand la cause est tout aussi bonne, meilleure même, au seul point de vue du *ratum non consummatum.* Les procès de nullité *ex defectu consensus* sont toujours très difficiles, surtout quand il s'agit, comme dans le cas présent, d'un défaut de consentement attribuable à la seule crainte révérentielle. Dans quelle mesure cette crainte va-t-elle jusqu'à forcer le *consensus*, au point de le rendre réellement nul ? C'est déjà, en droit, très malaisé à déterminer. Malaisées aussi à apprécier sont, en fait, les circonstances desquelles il semble résulter que la crainte dans un sujet donné a atteint ce degré-là. Le défenseur du lien a beau jeu pour faire planer quand même un doute sur l'affaire, et obtenir du tribunal une sentence dilatoire qui laisse, faute de preuves suffisantes, le problème sans solution.

Tout autre, beaucoup plus simple, est au contraire la procédure dans le second cas, où il ne s'agit plus d'une sentence de *nullité* à prononcer, mais d'une *dispense* à obtenir, au moins *ad cautelam*, quoi qu'il en soit de la validité originaire du contrat. Aussi n'est-ce plus là une procédure de justice proprement dite, mais simplement une *enquête* à mener correctement pour établir le fait de la non consommation, sur quoi, sans aucun verdict de tribunal antérieur, le Pape exerce, s'il le juge expédient, sa juridiction gracieuse en accordant la dispense demandée.

Donc, prenez la voie de la dispense et ne vous engagez pas dans un procès en règle *de nullitate.* Votre besogne peut rester encore assez compliquée. Voici comment il faut s'y prendre.

Tout d'abord il est nécessaire qu'une autorité supérieure de for externe, l'évêque, l'official ou le supérieur qualifié du lieu, intervienne, à moins que vous ne puissiez obtenir d'être délégué vous-même pour procéder officiellement à l'enquête, ce qui serait possible, s'il est matériellement trop difficile d'agir autrement. Nous ignorons les conditions où vous vous trouvez sous ce rapport, et il nous faut bien, en conséquence, nous contenter de vous tracer, dans ses grandes lignes normales, la marche de l'affaire.

Donc, après avoir pour votre compte personnel mûrement étudié la question, et réfléchi sur ses chances de succès, vous envoyez à votre évêque ou Ordinaire une note relatant sommairement la

substance de la cause, avec l'exposé succinct des circonstances susceptibles de bien montrer qu'il y a toutes chances d'arriver à établir la *non consommation* du mariage ; et vous n'oubliez pas de joindre à votre lettre, de caractère privé, la demande officielle faite par la personne intéressée, adressée au Pape, pour obtenir dispense de son mariage *ratum non consummatum*. L'évêque, alors, écrit de son côté à Rome, où il envoie la pétition de l'*oratrix* en l'appuyant d'une lettre personnelle de recommandation.

De Rome, en réponse à l'évêque, on lui envoie délégation à l'effet de procéder à l'enquête telle que le droit commun (voir Benoît XIV, *Dei miseratione*, et tous les canonistes) la prescrit en pareil cas.

Ici, bifurcation : ou bien l'évêque procédera, soit par lui-même, soit par un mandataire qualifié de son entourage immédiat, à l'enquête, et vous n'avez plus qu'à y prêter le concours qui vous sera demandé à l'arrière-plan ; ou bien, en raison de difficultés spéciales, vous recevrez vous-même par l'intermédiaire de l'évêque la délégation officielle nécessaire, et alors c'est vous qui serez le juge enquêteur, qui aurez à mener toute l'affaire *ad tramites juris*. Dans les deux cas la procédure est la même. La voici.

Trois personnes doivent régulièrement constituer la commission ou tribunal d'enquête : le *juge* président, délégué, *un défenseur* du lien spécialement commissionné et juré pour l'affaire, un *notaire* commissionné et juré de même.

Le reste va tout seul. On cite, outre les deux parties en cause, tous témoins, jurés d'abord, susceptibles de parler utilement pour arriver à la conclusion : *non consummatum*. On enregistre séparément leurs dépositions. Vous verrez dans les livres spéciaux (Traités du mariage, *Causes matrimoniales)* le détail des précautions à prendre : questions que doit rédiger par écrit *sub secreto* le défenseur, interrogations subsidiaires éventuelles du juge ou du défenseur, rédaction des réponses par le notaire, signature du procès-verbal par tout le monde..., etc...

Un point important, mais délicat, surtout dans le cas présent, c'est l'inspection médicale de la femme. Elle doit se faire régulièrement, et sa conclusion favorable, signée par des médecins dûment députés à cet effet, est d'un grand poids. D'après la narration qui nous est présentée, il ne semble pas que cet examen ait sa raison d'être ni qu'il doive utilement concourir à éclairer la religion des enquêteurs sur le fait de la non consommation du mariage, pour ce qui concerne les relations de N... avec son mari légal. Il y aura lieu peut être de demander dispense de cette formalité, si la femme en question avoue la première qu'elle la tient pour complètement inutile dans son cas. Il serait prudent, à notre avis, de demander cette dispense dès le début, en même temps que la délégation d'enquête.

L'audition régulière, et aussi complète que possible, des témoins étant terminée, le notaire constitue le *dossier* de la cause, où il réunit toutes les pièces officielles qui y sont intervenues, y compris la *petitio oratricis*, la délégation de Rome, les documents relatifs à la constitution du tribunal, au serment de ses membres, aux citations de témoins, aux députations et commissions rogatoires utiles s'il y en a. A noter que le juge n'a pas de sentence à formuler, mais qu'il peut et doit même exprimer respectueusement son avis sur le fait en question et le bien-fondé de la dispense demandée, tout cela sur lettre à part, signée de sa main, qu'on peut adresser séparément, ou tout simplement joindre comme pièce complémentaire au dossier.

On envoie le tout à Rome... et l'on attend,... non sans avoir constitué, si c'est l'usage pour les affaires de votre Mission, un avocat procureur qui aura charge de surveiller et soutenir la cause dans un mémoire contradictoirement opposé au mémoire que rédigera là-bas de son côté un nouveau défenseur du lien constitué à cet effet.

C'est l'affaire de deux mois environ, quelquefois moins, à partir du moment où le dossier est arrivé.

Si la dispense est refusée, l'on peut s'enquérir des raisons du refus et tâcher d'y obvier efficacement dans une seconde instance. Si l'on demande de Rome un supplément d'enquête, ou des éclaircissements, ou l'observation de formalités juridiques omises, il n'y a qu'à donner satisfaction à pareille invitation, ordinairement de bon augure. Si enfin la dispense est accordée, il ne reste plus qu'à la notifier aux intéressés, à la rendre publique, et à en conserver enregistrement officiel dans les archives de l'administration locale.

Autrefois tout cela coûtait assez cher. Il n'en est plus ainsi aujourd'hui après les réformes de Pie X. La considération des frais n'est donc pas pour vous arrêter, étant donné surtout qu'il s'agit d'une cause qui bénéficiera du traitement favorable dont sont l'objet les pays de mission.

Voilà pour les grandes lignes, à titre de renseignements sommaires. Il va sans dire que vous ne prendrez point notre réponse pour manuel suffisant de procédure. Si vous engagez l'affaire, que nous estimons très susceptible d'aboutir au succès, il vous restera à faire préalablement toute recherche et étude que de droit, afin de la bien mener conformément aux règles de la procédure imposée par l'Eglise dans les causes matrimoniales.

Q. — 1° An sit peccatum grave non solum pollutio, sed et omnis motus pravus voluntarius, etiam levis et sine periculo pollutionis ?

2° An sit obligatoria tunc non solum positiva sed et directa resistentia motibus pravis, ad præveniendam pollutionem ?

R. — Ad I. Pollutio a pluribus definitur : *Seminis humani effusio extra congressum cum muliere ;* sed ut possit convenire et mulieribus et viris, rectius ejus malitiam reponit Eschbach in

venerea delectatione satiativa extra copulam quæsita. Illa delectatio potest legitime quæri in matrimonio, sicut sapor alimenti potest quæri in comestione, quia sicut sapor ex gustu institutus est a Deo tanquam incitamentum ad comestionem necessariam conservationi individui, ita delectatio venerea satiativa instituta est a Deo tanquam incitamentum ad copulam necessariam conservationi speciei ; non tamen quæri debet simpliciter propter se. Quod autem quæsita extra matrimonium sit non solum deordinatio (quod est evidens), sed semper peccatum mortale, patet tum ex Scriptura sacra : *Molles regnum Dei non possidebunt* (I Cor., VI, 10), tum ex damnatione ab Innocentio XI propositionis sequentis : *Mollities jure naturæ prohibita non est ; unde, si Deus eam non interdixisset, sæpe esset bona.*

Hujus malitiæ ratio videtur esse : 1º quod est gravis deordinatio convertere bonum superioris ordinis ad bonum ordinis inferioris, et ita id quod ordinatur per se ad bonum speciei (quod est altioris ordinis), scilicet seminis ejaculationem in viro et vaginalem exsudationem in femina, convertere ad simplicem et solam delectationem individuam vel etiam ad levamen naturæ est gravis deordinatio, et eo gravior quod est a Deo ordinata res ista ad quid quasi sacrum, scilicet procreationem creaturæ ad imaginem Dei factæ, ad ordinem supernaturalem elevatæ aut elevandæ et ad cœlos destinatæ ; 2º quod, dato præsenti generis humani statu corrupto, si non graviter prohibita esset venerea delectatio extra conjugalem actum, a pluribus despiceretur matrimonium et ista quasi finis ultimus passim quæreretur cum maximo detrimento generis humani, sanitatis, pietatis et intelligentiæ. Unde sapientissime ait Billuart : « In hoc sicut et in pluribus aliis, non est attendendum præcise ad damnum actuale quod sequitur, sed ad damnum quod sequeretur aut sequi natum esset si semel liceret, quod quidam vocant malitiam extrinsecam ; » 3º quia si per castitatem possunt usque ad angelos, imo et supra angelos homines ascendere, per pollutionem longe infra impudicissimas descendunt bestias, quarum nulla est quæ extra coitum hanc delectationem quærat : quod probat eam esse graviter contra naturam.

Propter easdem rationes affirmandum etiam est omnem motum pravum seu venereum ex commotione organorum et humorum generationi inservientium, si sit *plene voluntarius*, esse peccatum grave, tum quia per se tendit ad profanationem seminis humani aut actionis qua procreatur homo, quod est gravis perturbatio ordinis ; tum quia, attenta infirmitate humanæ naturæ vitiatæ, minima carnalis delectatio directe habita et volita affert de se et quasi necessario periculum certum delectationis pejoris desideriique, imo et sæpe actus ; et sequeretur damnum magnum pro conscientia humana si posset permitti. Unde merito damnata est ab Alexandro VII hæc propositio : *Est probabilis opinio quæ dicit esse tantum veniale osculum habitum ob delectationem carnalem et sensibilem quæ ex osculo oritur, secluso periculo consensus ulterioris et pollutionis ;* et certe per « delectationem carnalem » intelligitur ibi delectatio venerea, et hoc sensu creditur condemnata propositio. Hinc P. Aquaviva, generalis Societatis Jesu Præpositus, et ejusdem Societatis Congregatio omnibus Jesuitis sub pœna excommunicationis prohibuerunt ne unquam docerent sententiam tenentem admitti parvitatem materiæ in delectatione venerea. — Non autem idem dicendum est de omni delectatione sensibili vel amicabili, quæ nullo modo sit venerea.

Ad II. Loquendo simpliciter de resistentia *positiva,* est inter theologos duplex sententia.

Prima negat obligationem resistentiæ istius positivæ, si non adsit verum periculum consensus, et ratio est quia hoc præceptum : *Non concupisces,* est præceptum negativum, sicut et illud : *Non furtum facies,* et proinde nullum requirit actum positivum ; et revera, secluso periculo consensus, undenam oriretur hæc obligatio ?

E contra secunda affirmat, quia voluntas appetitum sensitivum gubernare debet, et proinde motus ejus pravos reprimere ; et præterea quia sibi ipsi illudit qui affirmat abesse sibi periculum consensus, saltem in motibus quomodocumque vehementibus, etiamsi eis nullo modo positivo resistat.

Prima opinio, ut dicit Timotheus, si res consideretur speculative et in abstracto, est certe probabilior ; sed si res consideretur practice, secunda est probabilior et proinde practice tenenda.

Nobis autem videtur distinguendum. — Quamdiu motus isti sunt leves, potest revera non esse verum periculum, et proinde despici simpliciter possunt. Si vero sunt aut fiunt graves et vehementes isti motus appetitus in delectationem carnalem, sunt certe quid deordinatum, quod proinde homo reprimere debet in quantum potest ; et si facere nolit, videtur esse saltem peccatum veniale, et peccatum mortale si adsit aut adveniat verum periculum consensus. — Si vero post resistentiam et preces adhuc remaneant hi motus, et dicat homo : « Jam Deum deprecatus sum, nolo caput meum nimium torquere ; simpliciter negative me habebo », posset forsitan nullum adesse peccatum.

Quoad resistentiam *directam,* nullum invenimus auctorem dicentem eam esse obligatoriam sub pœna peccati ; imo multi sunt qui dicunt non esse suadendam, quia ad finem intentum non confert, imo potius nervos irritat et motus. Ideo satius est ad indirectam resistentiam recurrere, v. g. divertendo mentem ad alia quæ imaginationem capere possunt, nomen Jesu aut Cor ejus sacratissimum invocando, Beatam Virginem Mariam implorando præsertim virtute Immaculatæ ejus Conceptionis, actus displicentiæ eliciendo, præsertim intra se pronuntiando : « Quo erunt validiores et diuturniores isti motus seu tentationes, eo magis castitatem colere et diligere volo », etc. Hæc est

resistentia indirecta interna. Alia est externa : dare se ad laborem, opus incœptum interrumpere et aliud assumere, situm mutare, etc. ; imo istud ultimum posset esse omnino obligatorium, si situs induceret proximum periculum pollutionis. Sed paucissima sunt genera resistentiæ externæ quæ debeant dici obligatoria : unum enim per alterum suppleri potest.

Mortificatio ipsa *in genere* spectata potest esse obligatoria, præsertim dicente Christo : *Hoc genus dæmoniorum non ejicitur nisi per orationem et jejunium* (Matt., XVII, 20); sed nulla est *in particulari* mortificatio quæ possit dici obligatoria rigorose. Sic omnino salutares sunt sæpissime disciplinæ, catenulæ ferreæ; sed nullus est auctor qui auderet dicere eas esse obligatorias. Ideo confessarius potest enixe quandoque eas suadere quibusdam personis valde tentatis et aliquando peccantibus, sed non potest pronuntiare quod si iis non utantur, peccabunt; a fortiori idem dicendum est de mediis physicis, qualia sunt refrigeria, lotiones, etc.

Q. — Plusieurs familles chrétiennes de notre région demandent les consultations d'un ancien curé en rupture de sacerdoce. Il se prétend docteur homéopathe, a opéré certaines guérisons assez extraordinaires par hypnotisme ou par influence morale surtout. Ses clients s'excusent en disant que certains prêtres, même en dignité, l'ont consulté, et qu'après tout ils ne cherchent que la guérison, d'où qu'elle vienne. Des confesseurs ont été de cet avis, me dit-on. Et en attendant, ce défroqué exerce une néfaste influence.

R. — C'est là une difficulté qui relève avant tout, semble-t-il, de l'autorité diocésaine, plutôt que du jugement particulier des confrères du prêtre qu'on dit en « rupture de sacerdoce ». Il est impossible que cet exercice public de la médecine, même homéopathique, soit ignoré de l'évêché, auquel il appartient, évidemment, de couper court au scandale par une désapprobation qui mettrait au moins sa responsabilité à l'abri. Si le prêtre en question a été l'objet d'une mesure disciplinaire ecclésiastique, d'une censure ou notification publique d'interdit, c'est une autre affaire. Mais, comme on ne nous dit pas en quoi consiste au juste le fait d'être en « rupture de sacerdoce » dans le cas présent, nous ne pouvons guère raisonner que dans l'hypothèse d'histoires fâcheuses qui auront forcé de mettre ce prêtre en disponibilité, sans aboutir à sa mise officielle à l'index du diocèse. Dans ces conditions, la fréquentation de ce prêtre *in profanis* est un peu moins répréhensible, encore que sujette à caution, si les circonstances sont de nature à y mêler des considérations de scandale.

D'ailleurs, le cas n'est pas isolé. Il faut le rapprocher de la question analogue qui se pose à propos de la liberté grande que se permettent les personnes même très catholiques, de recourir aux soins de mécréants et impies notoires en cas de maladies qu'elles estiment difficiles à traiter par d'autres moyens. La morale de la coopération se montre plutôt large sur ce point-là, étant donné surtout l'usage couramment admis de ne s'en pas faire scrupule, en raison des intérêts matériels sérieux qui sont en cause. Sauf plus amples et plus caractéristiques renseignements, nous aurions peine à condamner, jusqu'au refus d'absolution, les malades qui de bonne foi, et *seclusa ratione scandali*, s'adresseraient à ce prêtre, uniquement bien entendu pour motif médical, et, en cas de besoin, avec les précautions utiles pour qu'il ne subsiste aucun doute sur la rectitude de cette conduite dans leur intention.

Q. — 1° Nous avons ici un petit collège qui occupe neuf prêtres. Le supérieur et sept autres prêtres enseignent et n'ont pas de rapports avec les élèves en dehors des classes. Le catéchisme et toute la direction des enfants appartiennent au préfet de discipline, qui est avec eux jour et nuit. On a dit aux enfants qu'ils peuvent se confesser à n'importe quel prêtre, excepté au supérieur, qui refuse de confesser. Mais, moralement, la plupart se croient obligés de s'adresser au préfet de discipline, parce qu'ils savent lui faire plaisir et éviter une certaine disgrâce plus ou moins apparente.

N'y a-t-il pas à craindre que ces enfants ne fassent pas de bonnes confessions à celui qui est tout le temps avec eux ? De plus, n'y a-t-il pas un décret qui défend au préfet de discipline dans un collège de confesser ?

2° Que faut-il penser de l'intention droite requise pour la communion quotidienne ? Ont-ils cette intention, des enfants qui ne vont pas à la communion quand leur confesseur n'en saura rien, qui n'y vont que le moins possible pendant les vacances, qui, dès qu'ils ont quitté l'école, ne viennent même plus à la messe le dimanche, et qui même actuellement ne se distinguent en rien par leur piété et leur application au travail ?

R. — Ad I. C'est à craindre assurément. Le tout est de savoir si cet inconvénient est assez accentué en gravité et assez général pour entraîner une critique radicale du système adopté. Il peut y avoir là bien des nuances de fait difficiles à apprécier. Le choix que font la plupart des enfants peut très bien être dicté par des impressions de crainte ou d'intérêt pratique personnel, d'engouement ou de respect humain, sans qu'on puisse conclure de là que la liberté de leur ouverture de conscience au saint tribunal s'en trouve réellement gênée. On ne pourrait guère, en tout cas, le savoir que par eux, et s'ils n'en disent rien, s'ils ne se plaignent pas, ce n'est pas assez de la conjecture basée sur l'influence morale qu'exerce sur eux le préfet de discipline pour mettre sérieusement en suspicion la valeur de leurs confessions, d'autant plus que le préfet, homme sérieux sans doute, n'est pas sans comprendre les inconvénients de leur cas et du sien, ni, par conséquent, sans prendre les précautions qui conviennent pour y obvier.

Il serait plus correct que le préfet de discipline n'entendît point en confession ses petits administrés avec lesquels il est constamment en relations d'autorité au for externe. Tout cela peut dépendre du rôle exact qu'il joue dans la maison. Sauf plus amples renseignements, il semble bien que ce